边疆民族

从游牧社会发现历史：清代卫拉特蒙古政治地理空间观念表象史研究①

张世明

［摘要］本文坚持作者长期主张的“从游牧社会发现历史”的研究路径，从表象史的角度对卫拉特蒙古在清代前期的政治地理空间观念进行探讨，从各种侧面的文献的言说缝隙中捕捉其被强势话语所遮蔽的某些微弱声音。作者认为：作为游牧民族的准噶尔人的疆域观具有自己持续强烈的思维定式，游牧社会中原始的地点漂泊不定与“非地域化”现代性不可同日而语。划定旗地在蒙古社会历史乃至整个东亚历史上具有至为深远的意义，对蒙古民族的疆域空间观念的变化具有深刻的影响。

［关键词］清代　卫拉特蒙古　政治地理空间　表象史
［中图分类号］K249　［文献标识码］A　［文章编号］1002－8587（2007）－04－0001－16

Discovering History from Nomadic Society: Research on Oriat Mongolian Concept of Political Space

In this paper the authors continues his long advocated research approach "to discover history from nomadic society," and explores the concepts of political space of Oriat Mongolia in the early Qing Dynasty from the perspective of the history of ideas, the author captures the weak voice that has been shielded by the strong political power from various aspects of literature. The author believes that the Junggars' concept of the territory as nomadic people had its own continuing thinking model. Nomadic society's roaming in a large scope was not comparable to the "dis－place" of modern society. The establishment of Consolidation and Banner was of far－reaching significance in the social history of the whole East Asia as well as in that of Mongolia, and had a profound effect on the spatial concepts of the Mongolians.

一

游牧文明与农耕文明迥然相异，身处当代工业社会的学者对传统农业社会的认识尚感不易，对历史上游牧社会的了解尤形陌生。游牧社会内部的特殊性迄今仍不为学术界所深入掌握，堪称知之甚少的“黑暗世界”游牧民族逐水草而居，牧群追逐牧草，牧民追随牧群，游牧民族在大范围空间的流动性往往令人与工业文明时代流动的现代性油然而生翩翩联想。游牧社会和农耕社会在所有权观念的演化与表现上相差甚远，游牧社会的基本生产资料是畜群而非土地，骑马民族的土地所有和领属观念较为薄弱，但并非意味着了无疆域概念。其原因在于：首先作为资源的优良牧场的供给并非无限制、无止境的；其次，日常惯例化行为在经年累月的可逆性时间中使游牧的熟悉化附着与感情化依托成为普遍存在的社会事实。唯其如此，汉武帝出师征伐匈奴，而“匈奴失阴山

［收稿日期］2007－5－20
［作者简介］张世明（1966—），男，中国人民大学清史研究所教授；北京100872

之后，过之未尝不哭也”。当霍去病西征占领河西走廊而“断匈奴右臂”以后，匈奴人更是悲伤断肠。歌曰：“亡我祁连山，使我六畜不蕃息；失我焉支山，使我妇女无颜色”。[②]这种如泣如诉的悲歌表达的情感足以证明深入于游牧民族心灵的强烈的地域观念绝非无稽妄言，仅仅因为在当代历史学中游牧民族的疆域观念处于“失语”状态而已。昭莫多战役后，康熙返旆驻跸归化城，躬犒凯旋之师。当清军将厄鲁特擅长弹筝笳歌者提集御前献俘时，其中“有老胡工笳，口辩有胆气，兼能汉语。上赐之憧酒，使奏技，音调悲壮。歌曰：雪花如血扑战袍，夺取黄河为马槽，灭我名王兮虏我使歌，我欲走兮无骆驼。呜呼，黄河以北奈若何！呜呼，北斗以南奈若何！遂伏地谢。上大笑手书以告。”[③]这和当年匈奴人的哀婉幽怨如出一辙，竟至相似乃尔。

日本学者田山茂在《清代蒙古社会制度》中基于蒙古社会个人人格观念和法人人格观念都不发达的现实情形，选择与罗马法系共有观念相对的日耳曼法系的总有观念对蒙古地区的社会集团和土地所有关系进行考察，这是很有道理的。司马迁《史记》载匈奴各部“随水草迁徙……然各有分地”。杜佑《通典》则云突厥（狭义突厥）各部“虽迁徙无常，而各有地分”。蒙古语称单纯的土地为嘎札尔（gazar），称牧地为孛勒琪格尔（berciger），与努图克不同。努图克（Nutuy），元代汉译为“农土”，《元史·特薛禅传》将时掌管牧地的官员称作奴秃赤。符拉基米尔佐夫在《蒙古社会制度史》如是云：“某种社会经济单位能够游牧的空地，蒙语叫嫩秃黑，而突厥语叫尤尔特”。[④]努图克和库里叶（即库伦，Kuriy－e）最初的本义是一致的，指以氏族首领或长辈为中心分布的圆形屯营游牧圈，后来指在蒙古封建领主制度下以人身隶属关系为基础形成的爱马克（ayimay）或鄂托克（otoy）等社会组织的领有份地。[⑤]成吉思汗在青年时代曾说：“不能丧失祖辈传来的屯营与住所”，希望确保氏族所领有的努图克。伊·亚·兹拉特金在《准噶尔汗国史》中写到：“众所周知蒙古各封建领地的首领是汗或王公，领地是作为父亲的遗产传给他的，而他本人到一定的时候也可能，而且应该把它传给自己的继承人。封建领地作为‘乌姆齐’即该‘翰孛黑’的世袭财产，一代传一代。每位领主对外界，对其他领主来说，都是自己领地的无可争议的所有主。要否定这种所有权就意味着战争。”[⑥]在封建领主制度下，努图克是贵族封地（忽必qubi或鄂木齐Omci）的组成部分，而忽必（兹拉特金称之为有条件的终身享用的领地）、鄂木齐（兹拉特金认为此称谓在17世纪取代‘忽必’一词指世袭封地）的概念尤其蕴含历史继承性与合法性的语意载负。根据供职清廷的西方教士张诚的描述，十七世纪末，蒙古地区的每位领主均住在自己的领域里，若转牧到毗邻领地，则被认为是有损他本人尊严，有损其臣民尊严的事。十九世纪末到二十世纪初多次游历蒙古、考察并研究过蒙古居民生活状况的波兹德涅夫更证实：“不论去哪个帐篷，每个蒙古人必定会告诉你，他游牧的那块地方属于谁。”正是领主和属人均有清晰的身份领属意识和关于努图克的疆界观念，故倘有逾越，便被称为逃亡或入侵。《卫拉特法典》第132条从某种程度上而言实乃此种社会事实和集体意识的宣谕与写照：“土地分配给兀鲁思及鄂托克使用，禁止爱马克或个人在鄂托克内移动幕营地”。

据P. S. 帕拉斯称，在广袤的草原上，卡尔梅克人测定两地间距离的方法通常以天数计算旅程。队伍带着行囊悠然地行走一天的路程曰“忽奴忽嘎索尔”（Chonocho－Gasur）。他对短距离的路程以“喀喇耐”（Chgaraane）计。所谓喀喇耐者，意指在平坦如镜的草原上眼力所能见无际事物的距离。由于受各种条件的制约，能够清晰所见的短于喀喇耐的距离被称之为“也勒嘎苏尔”（Jelle－Gasur）。此外，在野外气候平静时所能听见公牛和骆驼的叫声或羊群的咩咩声乃至吹号角的声音亦为一种测定短距离的单位，名为“穆尔特”（Murt）。大多数卡尔梅克人的空间视觉感知能力极其发达，能够在一望无际的大草原上看清距离非常遥远的目标。诸如畜群或骑马的人群卷起的尘埃以及其他类似的微微耸起的景物。即便夏季草原气候炎热，原野表层因高温而雾气蒸腾，他们的空间视觉感知能力亦超乎寻常敏锐、深

邃。他们对于草原上纵横交叉、飘忽不定的家畜和野兽踪迹，可以根据草的倒向或踪迹在沙地上和雪地上的深浅程度等判断痕迹发生的时间。⑦

清代蒙古人的空间方位概念与汉族颇不相同。法国汉学家伯希和（Paul Pelliot）在《卡尔梅克史评注》中如是云："蒙古人有两种确定方向的方式，即面向东和南，以至于"巴伦（Baron，右），原则上可指南与西，'准'（jagun，左）可指北与东。但近代蒙古人的通用习惯是面向南确定方向。早在13世纪成书的《蒙古史》中就已经向我们证实了此种确定方位的方法。如同巴德利（John F. Baddeley）一样，我认为准噶尔（Jagun－ghar）原则上指东翼，而巴伦噶尔（Baraghun－ghar，Baron－ghar）则意指西翼"。⑧金峰教授根据卫拉特蒙古英雄史诗《江噶尔》和《清实录》等资料得出结论认为，按照古代蒙古人习惯，日出方向为南，日落方向为北，左手方向为东，日中午右手方向为西，系按现在方向基本上向左转90°。⑨因此《清实录》中将清朝皇太极等人的西征称之为"北征"。《西域图志》卷四十七亦云："'准'谓东，'噶尔'谓手"。这便是按蒙古面南而以左为东的传统方位所言，即现在通认的北面。对清代历史上声名赫赫的准噶尔部称谓的来源，有一种解释是：准噶尔在卫拉特诸部之左（蒙古方位的东，即现在通认的北），故称左翼。但更多的学者倾向于将此称谓与卫拉特联军进军青藏的历史事件的建构相联系，认为绰罗斯时为左翼军（蒙古方位的东，即由北路进军）而得名。《安多政教史》载："土虎年（1638年），顾实汗的左翼部队陆续迁到［青海］湖边，开始居住在青海托里地方，被称为巴伦噶尔"。⑩另一佚名的托忒文献《四卫拉特历史故事》也有这样类似的记述，云："和硕特车臣汗所属五和硕、土尔扈特小珲台吉五和硕，这十个和硕为一个卫拉特。辉特大珲台吉五个和硕、吉拉特小珲台吉五个和硕，这十个和硕为一个卫拉特。这两个卫拉特称为巴伦噶尔（右翼）。绰罗斯大小两个珲台吉十个和硕为一个卫拉特，这十个和硕为左翼，称准噶尔。"这就是说，驻牧于青海的和硕特位于南面（即蒙古方位的右、西）称为右翼，即巴伦噶尔。与此相对称，驻牧于额尔齐斯河、塔尔巴哈台、伊犁一线的绰罗斯位于北面（即蒙古方位的左、东）称为左翼，即准噶尔。以后驻牧于青海的和硕特八台吉也是按这一方位的概念来划分左、右翼的⑪。

作为资源的草原牧地的供给既属有限，作为生存空间的草原牧地亦非自在之物而是一种社会事实。十七世纪初，卫拉特蒙古与东部的喀尔喀蒙古、北部的沙皇俄国、南部的察哈台罕国、西部的哈萨克部族相毗邻，四面受敌，另一方面，人口和牲畜数量却逐渐增长。殆游牧社会政治权力的运作形式与结构具有特殊性，其社会整合与时空型构亦与传统农业社会迥然不同，生存空间的相对蹙狭导致卫拉特蒙古社会出现一系列复杂的链锁反应，亦使新的历史演变可能性空间得以在延异中绽现。由于权威性资源和配置性资源的缺乏以及不存在当代抽象的领土主权观念，彼此之间对领地的争夺和内讧频仍不断。1628年，游牧在塔尔巴哈台地区的土尔扈特部首领和鄂勒尔勒克率部西迁而辗转进入空旷无人但水草丰美的伏尔加河下游。1636年，顾实汗复率领卫拉特联军远征青海，并在酬劳巴图尔浑台吉等盟友使之返归旧牧后以青海为根据地进一步将整个青藏高原纳入其统治之下，呈现出游牧社会采取各种类型的时空路径发散拓展的明显倾向。

古代传统社会中的"大一统"实际上与现代全球一体化现象具有谱系学上的关系，惟后者主要依恃于市场经济强大力量的维系时空延展，而前者更多凭藉政治、军事、文化乃至联姻等手段。作为游牧民族的蒙古所建立的元朝，当时规模空前的大一统版图格局即是如此。而大元帝国崩溃后，北方的蒙古诸部四分五裂的社会现实自然诱发蒙古贵族与平民对成吉思汗帝国隆盛景象历史记忆的无穷回味，对蒙古"大一统"理想境界的渴望与神往。随着黄教传入蒙古地区，转轮王这一古印度的历史、政治概念，逐渐为蒙古人所接受，并在17世纪蒙古编年史中得到反映。⑫正如蒙古国历史学家沙·比拉所言，"蒙古编年史家对转轮王观念表现出特殊的兴趣，因为它企图竭力克服封建割据状态，并力图恢复全蒙古的汗权

……持有‘转轮王’称号的蒙古汗完全有希望、有可能成为蒙古的大汗。因而蒙古编年史家竭力以佛教观念为基础，为汗权神授找出依据来，并擅长将‘转轮王’的名称加在蒙古汗的头上。”[13]查克拉瓦尔迪的理论在蒙古自始即不仅具有抽象的哲学意义，而且具有更重要的实践意义，是当时颇为流行的鼓动建立强大汗权的呼声。当时蒙古社会本已对以血缘为依据的成吉思汗黄金家族正统地位深具诚信，而随着藏传佛教的广泛传播，蒙古统治者极力通过新的宗教理念推动神化成吉思汗、忽必烈和俺答汗为转轮王的造神运动。17 世纪蒙古编年史所谓转轮王的叙述话语既是当时这种造神运动的反映和折射，又本身构成对蒙古汗统的造神运动的有机组成部分。而汗统神圣正统观的建构与蒙古诸部大一统观的诉求相互呼应、联系和支持，重建大一统的蒙古帝国和重现成吉思汗时代的光辉成为富有雄心的蒙古贵族领袖人物久萦于怀的梦想。俺答汗、林丹汗、噶尔丹等曾孜孜致力于此。沙俄时代的一些蒙古史学家诸如雅金夫·比丘林等认为，卫拉特首领们具有从政治上继承元朝皇帝遗产的念头。同时，在十七世纪，也可能更早一些，远在十五世纪的也先时期，就有重建元帝国的政治意图和计划。他们解释土尔扈特西迁与和硕特的南进的原因和动机系出于获得新土地和重建成吉思汗帝国而经过周密考虑的计划，而决不是出于敌意的出离。[14]中国学者对上述论点一般持批驳态度。不过中国传统考据学有句至理名言：言有易，说无难。因为历史行动的主体动机往往错综复杂，牧场狭小的现实经济利益内驱力固然不可否认，但并不能由此排除当时卫拉特蒙古贵族领袖人物政治抱负方面的因素。再者，对历史因果律和行为动机的诠释从本质上而言是以回溯性或然论（retrospective probability）为中介对相关关系所阐发的事后主观理解，所以福柯的知识考古学方式等纷纷采取文本分析和话语分析的路径，不再透过和穿越文献的物质性去寻找文献的所指，而是将分析的范围局限于话语的内部空间分布关系的现象学“本本主义”考察。当时蒙古的史书记载因受藏传佛教影响而具有或多或少的宗教色彩自不待言，许多记载用现代人受西方理性主义影响的思维观念来审视往往匪夷所思，似乎充满神话与怪诞不经。老一辈的蒙古族史学家则用中国汉族古代传统史学的标准相衡量，辩称这些蒙古史籍的作者“毕竟是草原史家，他们没有受过中原封建史官那样严格的史学训练”。但实际上当时的蒙古史家自有其自成体系的观念世界，与现代人的思维和观念范式具有相当大的不可通约性。现代人眼中的荒唐怪异与不可思议在当时的蒙古史家看来或许未必不是天经地义和顺理成章。这种前科学理性时代以相似（包括类比、感应等）形式为核心的知识型在许多民族的文化中都屡见不鲜。对这种史籍以现代人居高临下的优越意识相藐视既不足为训，亦不必为难以完全融入当时蒙古史家的观念世界而自馁，在能够言说的范围内进行力所能及的文本解读仍然可以发现时常频繁出没于语言丛林里的杜沁杜尔本一统观。乌兰博士的论文《托忒文历史文献与卫拉特历史研究》即揭示了噶班沙拉勃《四卫拉特历史》等托忒文献中所反映的诸种蒙古大一统观念形态。[15]当然，对杜沁杜尔本的整体认同在许多场景下亦与四分五裂的部落意识错综复杂地交织在一起。

二

学术界目前有许多学者提倡“问题史学”。这固然有其积极意义，但所谓“问题史学”难免科学主义过度扩张的嫌疑，且问题意识的凸现仍有待于解决问题的分析能力。传统史学多偏向于价值判断，然而随着当代历史哲学从思辩哲学向分析哲学转变，在中国当代史学发展的语境下标举“分析史学”的口号也许较诸呼吁“问题史学”更具现实意义，更有可能利用于涤荡我们史学研究中被有些学者称之为“蛮族遗性”的成份。可以说，卫拉特历史在许多问题上被“蛮族化”正是现代文明社会的历史学家受由来已久的正统观、成王败寇评价尺度等的影响而潜藏于意识底层的“蛮族遗性”的产物。当清朝的满族统治崛起于白山黑水并定鼎北京后，道路远的空间距离本身即赋予处于亚洲内陆腹地的准噶尔部避免被清朝迅速征服，而作为草原王国的准噶

尔处于沙俄和清朝两大帝国夹缝的政治地缘关系最终决定了其无可奈何花落去的悲剧性结局。噶尔丹执政后对外扩展的战略第一步是实施“近攻计”，与此同时准噶尔骑兵还向中亚地区作过游击式的进军。“其实始终系于噶尔丹心中的则是其对外扩展战略的第二步，即实施东进政策。噶尔丹东进政策的核心是与清政府争夺对青海和硕特与漠北喀尔喀的控制，从而实现其一统蒙古，建立大蒙古帝国的伟业。这一政治战略，在蒙古族中有着深厚的传统。自元亡以来，多少蒙古族政治家、军事家付出毕生精力，因未达此目标而遗恨终生。噶尔丹作为一个有政治抱负、又有军事才能的卫拉特蒙古政治家，他确实向往建立一个如其光荣先辈成吉思汗那样的不依附任何人的统一蒙古帝国。”[16]在康熙二十七年（1688）以前，准噶尔在向清政府遣使通好时，据汉文史籍载，曾表示“准噶尔部向在中华道法之中”，“与中华一道同轨”,[17]“不敢自外于中华皇帝”[18]云云，不过准噶尔方面的原文究竟如何不得而知，未必根据一面之词遽作断论，并视之为准噶尔和清朝之间存在臣属关系的证据。从噶尔丹的角度而言，所谓“圣上（注：指康熙）君南方，我（注：指噶尔丹本人）长北方”[19]并不是欲图挑战清帝权威的裂土分疆的狂妄要求，而是向清朝表示互不干涉的和好主张，喀尔喀蒙古地区在其看来本身就应该是属于他的统治范围之内。噶尔丹为了换取沙俄支持，曾让其宰桑转告戈洛文曰：“阿尔巴津（即雅克萨）建寨地区原本是蒙古的，不是博格达汗（注：指清朝皇帝）的，统辖蒙古人和这个地区的是他——博硕克图汗。倘若沙皇陛下有意在这里建城堡，博硕克图汗愿意将这个地区让给陛下。”[20]殆力强志大的噶尔丹心目中的疆域范围，南抵长城沿线，东达大兴安岭山脉。他的这种空间想象显然并不是单纯的为之努力的理想。

由于清朝的全力打击和准噶尔内部权力斗争的结果，噶尔丹进退失据穷蹇而终，桃僵李代以后的策妄阿喇布坦父子赓续相继，生聚力量，准噶尔汗国复重振雄风，进入其鼎盛时期。这一时期，沙俄和清朝对准噶尔形成的两线挤压势能愈显强大，准噶尔汗国除远征西藏等少数的大规模扩张行动外，围绕具体的领地边界与沙俄、清朝展开的激烈斗争连绵不断，体现出丰富的疆域思想和观念。

蒙古人有自身的边疆概念。过去学术界曾有不少人将察哈尔（又汉译为“插汉”、“察罕”等）即释为“边界”、“边疆”之意，以察哈尔部驻牧地毗邻长城之故也。但这种观点被许多学者所否定，认为其不论从语言学角度还是从历史学角度都颇为牵强附会。伯希和对此诂解云：察哈尔部的名称无论如何也应该为jakhar，而不是cakhar，可能源自于波斯语Cagar，意为家人或臣仆。学者之所以将察哈尔训作“边界”，主要是与蒙古文“札哈”（jag－a）相联系所致。在准噶尔汗国时代，据《西域图志》、《嘉庆重修一统志》等史料记载，时有“札哈沁”（jarhacin）职司防守边界、坐镇卡伦、主管巡逻察防等事宜者。《元史语解》（卷十四《人名》）云：“札哈沁，边守人也”。札哈沁一名由jakha派生而生，后者原意为“边陲”。准噶尔所设“札哈沁”一职与汉代匈奴设“瓯脱王”相似，“瓯脱”意为边界屯守处，略如满语“卡伦”。时匈奴亦有一定的国界和领域，对领域内的土地，视之为“国之本也”，派有瓯脱王守卫之。札哈沁人等在策妄阿拉布坦父子时代担负防守边界的任务，属于一种力役，原本并非由某一鄂托克担当，而似由各鄂托克的抽调人员组成，归准噶尔汗国最高统治者直辖。后逐渐演变为具有特殊方言和习俗的部落。当时准噶尔汗国驻牧在与沙俄、清朝交界处的札哈沁人如此引人注目，说明捍卫边圉在整个准噶尔汗国具有极其特殊的重要地位。

作为游牧民族的准噶尔人的疆域观具有自己持续强烈的思维定式，属人的隶属关系和历史权利是在没有当今抽象的主权概念的准噶尔人中确定疆域界线的根本标准，所遵循的是由属民延伸而达及领地的原理。早在僧格时期，沙俄当局强迫原属于准噶尔管辖的传统游牧于巴拉宾、库兹涅茨克托木斯克等地区的属民缴纳实物税，企图通过比较隐蔽的手段逐步把这些地区据为己有。僧格对此坚决反对，仍然继续行使自己收税的权利。因此在南西伯利亚出现了所谓“双重纳税人”。迄至康熙末年图理

琛在《异域录》中犹记其亲眼所见云，“此处所居塔塔拉并巴尔巴忒人与鄂罗斯、策旺阿拉布坦两国皆纳税”。据俄国文献材料记载：1713 年策妄阿拉布坦就沙俄在他的领土上建立了比斯克和比卡图斯克两个要塞提出抗议。翌年，策妄阿拉布坦公开声明克拉斯诺雅尔斯克、库茨涅茨克和托木斯克都是俄国人在他的土地上建立的，必须拆除。1719 年他又指出：近百年前（即十七世纪二十年代），由于多次谈判，确定准噶尔和沙俄的领土以鄂木河和鄂毕河上的黑岬沿线为边界线，规定此线以北属俄国，以南归准噶尔。其子噶尔丹策凌接汗位后，更明确地指出，当时在边界线上还植造禁林、安设鹿砦为界椿。此后边界和属民问题一直成为准噶尔和沙俄代表谈判的中心内容之一。1729 年，准噶尔策凌愤怒地对沙俄代表埃蒂格诺夫说：“看！你们的城市造在额尔齐斯河和鄂毕河上是为什么呢？这可是我的土地啊！”1737 年 7 月准噶尔策凌遣人向沙俄政府宣称：额尔齐斯河和鄂毕河，“从河口到源头，自古以来是我们的领地，现在俄国大臣却改成了他们的地名。以前鄂木河河口上面从未有人来过……现在所有那些地方也全取了俄国的地名”。[21]正是这样，巴布科夫《我在西伯利亚服务的回忆》中如是写道：“准噶尔当时向我国提出的实质要求在于：按照他们的意见，往昔时代，俄国与准噶尔之间的国界，曾经定为沿额尔齐斯河至鄂木河河口，然后沿鄂木河向上至鄂毕河。在这个地方似乎曾经设有鹿砦。从鄂毕河起在库兹涅茨克县附近，国界沿鄂毕河右面支流乌叶皮河（英尼亚河）或黑鄂木河向东进行，同时已经明定，双方不得逾越此地前进，似乎在这些地方都住有他们的人（准噶尔人）。但是从俄国方面越过了这些国界，然后建立了城市：托木斯克、库兹涅茨克和克拉斯诺雅尔斯克，以及额尔齐斯河上的堡垒和工厂。”[22]上述所言经过九舌重译也许与准噶尔人原汁原味的思想意识本真有一定差距，且诸说不一，或云“沿鄂木河口曾划过边界，并砍树为记”，或云“这条国界沿线上曾造有禁林，而在鄂木河南岸的一棵树上雕刻有一个‘全副武装’的人”。但仅就现有的文本而言，其中呈现出的天然边界和人工边界的理念和实践之复杂足令人惊讶不止。

策妄阿拉布坦父子统治期间，准噶尔汗国不仅与沙俄就领土争端进行激烈交涉，而且在东线与清朝就边界问题的谈判亦可谓旷日持久。无论清朝、准噶尔以及喀尔喀蒙古王公贵族都每每标举以界山、界河为其所谓“天然边界”的说辞。这种天然边界的观念极其朴素地被奉为此疆彼界天经地义的划分，在他们看来自然而然而无庸置疑。但事实上，任何疆域边界本质上都不是“天定”之物而是人之主体性创造，所谓“天定边界”不仅毫无天设地造的神性，而且行为主体往往根据自己的意志和实力乃至特定的时空条件采取实用主义态度或承认或否定。策妄阿拉布坦既因边界领土争端与沙俄发生亚梅什湖之战，又曾与清朝在和通泊之战中交锋。雍正年间，清准战争互有胜负，双方均国累师劳，遂彼此均有意罢兵议和。雍正十二年（1734），清廷派侍郎傅鼐等前往准噶尔，要求以阿尔泰山梁为界划分准噶尔与喀尔喀游牧地；而噶尔丹策零要求以杭爱山为界，阿尔泰山为其牧地。次年三月，准方遣使至京，改求以哲尔格西喇呼鲁苏至巴里坤为界。因为此事关系到喀尔喀蒙古切身利益，雍正命喀尔喀亲王额驸定边左副将军策凌与议。策凌人奏言：“从前喀尔喀游牧，尚未至哲尔格西拉胡鲁苏地方，应即照伊所请行。但我卡伦原在阿尔泰迤东额贝和硕、和通鄂博、布延土、科布多、托罗和乌兰等处安设，此系哲尔格西拉胡鲁苏界外，应议定将我卡伦照旧安设。至厄鲁特游牧，应以额尔齐斯为止。如伊不遵，或以阿尔泰岭为界，不得越过哈巴博尔济阿里克泰清吉尔等处。至中间交壤之处，彼此俱毋得打牲。嗣后阿尔泰迤东令我处巡逻，迤西令彼处巡逻。”[23]乾隆二年（1737），噶尔丹策零复致书喀尔喀亲王策凌，仍要求在阿尔泰游牧。策凌将该信呈交清朝中央政府后，遵旨以己意答之曰：“阿尔台乃天定边界，尔父珲台吉时，阿尔台迤西，原无厄鲁特游牧。自灭噶尔丹以来，我等建城驻其地，众所共知，其不令尔游牧者，原欲以此为间地，两不相及，以息争端耳。今台吉云难以让给，试思阿尔台果系谁地？谁能让给？”并且声明“尔诚遵旨定议，我必不为祸始，亦

不复向科布多居住”。[24]经过数年谈判，清准双方于乾隆四年（1739）正式达成协议，规定循布延图河，南以博尔济、昂吉勒图、乌克克岭、噶克察等处为界，北以逊多尔库奎、多尔多辉奎、哈尔奇喇、博木喀喇、巴尔楚克等处为界，厄鲁特人在山后游牧，不得越阿尔泰岭，喀尔喀人在山前居住，只在札卜堪（今札布汗河）等处游牧，彼此相距辽远，庶可两勿牵涉。卫拉特蒙古人的边界意识在不断变化的对外联系场景中与时俱进，内部“他者”的边界观念在博弈过程中渗入或吸纳于自身的认知领域之内应是情理之中的结果，不过清准之间的划界从根本上来说实乃植基立础于游牧社会生活方式。康熙年间，高士奇《松亭行记》记述其随侍扈从皇帝在蒙古族聚居区所见情形云：“大约塞外山川，远者数十里，近者十余里，互相绵亘。两山断处，谓之一沟，每沟所住蒙古，不过三两家，恐礙放牧也”。[25]由于蒙古人以牲畜为生业，所需要的地域空间远较农事耕作为大，故彼此之间的放牧范围往往存在避免发生纠纷的缓冲地带。清准之间划界的瓯脱现象正可谓这种社会生产方式实践经验的扩大形态。

1879年，著名的瑞典诗人兼小说家奥古斯特·施特林见格（August Stvindberg）宣称，他在林彻平（Linkoing）市立图书馆发现了一幅《准噶尔地图》。此事在欧洲学术界引起了极大的兴趣。施特林见格将其所发现的地图照片寄给圣彼得堡帝俄地理学会。该学会委托A·J·马克舍耶夫（Maksheyeff）对该地图进行分析和说明，并请O·S·斯图本多尔夫（Stabendorff）将军予以复制。1900年前后，英国学者巴德利（John F. Baddeley）在瑞典乌布萨拉（Uppsala）市皇家大学图书馆查清了事情的原委，该馆同样收藏有由俄国地理学会直接或间接摄制后经俄驻斯德哥尔摩大使于1893年赠送的这几幅照片，并找到了1743年4月25日约·古·雷纳特（Johan Gustav Renat）致该校图书馆馆长安德烈亚斯·诺雷利乌斯（Andrea Norrelius）的信等档案。巴德利先生在《俄国、蒙古与中国》（Russia, Mongolia, China）中对此的解读和考释首次使这些文献可以供人们研究使用，从此巴德利先生命名的“雷纳特1号图”（Renat 1，指托忒文的准噶尔地图）、“雷纳特2号图”（Renat 2，指托忒文中亚东部地区图），斐声学界而大放异彩。[26]雷纳特1号图用棉纸绘成，长125.5公分，宽85.5公分，图上地名均以托忒文标注，其比例尺约为1：1，600，000。关于其来源，雷特纳在致安德烈亚斯·诺雷利乌斯信中明确表示系准噶尔的洪台吉噶尔丹策凌亲自绘制的赠品。日本学者佐口透先生在《俄罗斯与亚细亚草原》中认为该图也可能出自雷纳特之手，然仅属无任何证据的推测而已。[27]巴德利先生从内证和外证两个侧面证明该图不可能出自俄国、瑞典或清王朝，认为雷纳特所说属实，得出的结论是：“这幅地图的确是噶尔丹策凌在各方面助手协助之下亲自绘成的”。“像噶尔丹策凌这样一位经常用一百峰骆驼驮载书籍迁移营地的喀尔木克王公，是完全有可能亲自画地图的。不管怎样，他下面会有好多富有素养和学问的人的，不仅有属于本民族、本部落的，更主要的是那些被他俘获的俄国、瑞典、满洲、汉族俘虏，其中满、汉族战俘中还很可能包括有遵照康熙谕旨，由耶稣会士派往四面八方对版图辽阔的帝国边疆进行测绘的经过训练的人员”。[28]所谓“雷纳特2号图”原题作《割线与切线地图》（Tabulas Sinuum secantium et tangentium），尺寸约为111公分×100公分。该图以准噶尔地区为主，包括阿尔泰、科布多、吐鲁番、哈密、巴里坤、青海等地。据雷纳特致安德烈亚斯·诺雷利乌斯信称，“至于那本地图，它是中国印制的，喀尔木克（准噶尔）人是在与中国人的一次战役中得到的。其中一种文体是唐古特文（藏文），另一种是满文……此图乃是一名喀尔木克（准噶尔）人根据中国原图摹绘的。在我离别的时候，准噶尔统治者（按即噶尔丹策零）应我的请求把它送给了我。”[29]巴德利先生的《俄国、蒙古与中国》的中译本将所有插图和附图均删除一空，国内研究者均多系译本转辗引述进行“影响之谈”，而其英文原版系出版于1919年，在国内已被国家图书馆列为善本而难得一见。笔者在北京大学图书馆有幸得睹该书附带印刷的雷纳特1号图和2号图，然长期摩索玩味，原幅大小的黑白地图，

根本看不出巴德利先生所描述的地图内容。但一个偶然的机会使笔者从瑞典乌布萨拉大学（Uppsala，University）图书馆获得了1号图、2号图和R图高清晰度照片。通过比勘三图照片与巴德利先生的翔实考释，笔者发现巴德利先生秉承欧洲古典汉学的考据传统，关于巴尔喀什湖（Balkashuor）、阿亚古斯河（Ayaguz）、赛里木湖（Sairam）、玛纳斯河（The Manas river）等地在雷纳特1号图和克拉普罗特图（Klaproth's map）的反映考释和辩异都堪称造诣精微。不过笔者在此并不想步武其后踵进行传统的历史地理考据，而是企图追摹福柯的知识考古学方法将雷纳特地图作为叙事文本以解读准噶尔人疆域观念。在科学主义、理性主义笼罩一切的时代思想氛围之下，巴德利先生自然信奉地图复制世界的客观主义史学理念，但后现代思潮的冲击使我们明白，任何地图都不能脱离它所产生的背景而成为纯粹客观的表现物，而是对现实世界的建构。易言之，地图并不是地景本身，并不仅仅是记录与显示，绘制地图是一种诠释的行动，绘图者在其中存放意识、意图与情感。如丹尼斯·伍德（Denis Wood）在《地图的力量》（The Power of Maps）所说，“利益的气味在人们鼻子前挥之不去”，地图所服务的利益隐而不显，每个符号都有历史。此外，地图亦并非仅仅标示位置，而是在某个位置创造空间认知探索的发现权力和对领有疆域现实占有权力的主张。雷纳特地图的绘制、流传本身体现着准噶尔汗国统治者处在清朝和俄国两大政治势力的中间地带而主张疆土利益的权力意志。因为雷纳特本人即系肩负探寻金矿等使命的俄国“霍戈尔茨考察团”被俘人员之一。雷纳特2号图本身即是清准之间战争的遗存性史料，雷纳特在R图上添画的准噶尔边界将吐鲁番、哈密分属准噶尔和清朝恰反映了准噶尔汗国在疆域问题上与清王朝针锋相对的抗拒。笔者认为巴德利先生对雷纳特地图的史源学考证结论是颇为恰切。在笔者看来，浓郁的准噶尔人本土的风格与可能出自准噶尔统治者帐下的外来俘虏之手的迹象浑然交织于一体，地图上有关民族、森林、矿产以及野骆驼等生态环境的注记和标识也许是准噶尔人没有受到外部影响的“污染”的率真朴实的空间认知的体现，但亦不排除系诸如雷纳特之类欧洲俘虏关注目标的产物。但即使在第二种可能性下，作为表象的雷纳特地图仍不失为解读准噶尔统治者疆域观念基本取向的不可多得的宝贵资料，并在一些缄默的空白处给我们留下了充分的想象空间。巴德利在佐证雷纳特地图时所附菲利索夫地图（Filisoff's Map）抄件即有如下文字从侧面表达了准噶尔人当时的疆域观念：“关于准噶尔与中国之间的边界问题。听说过这方面情况的人虽曾指出过，喀尔木克人认为他们与中国人之间的界线是这样划分的：阿尔泰山脉属于他们这边，翁干达噶山也属他们，或者可能是一家一半，而且直达巴里坤为止。罗布泊及其居民同样归他们这一边，而且一直到山脉，到唐古特地区。但是，中国人提出上面所提到的那几条山脉和罗布泊以及博格达山都是他们的地方（这是指如果与喀尔木克人之间的纷争得以和平解决的话）；如果争执起来，那么（中国人说）连伊犁河及其全部地区，包括喀尔木克本身在内都是我们的。［纬度］42°50′。目前，喀尔木克人居住在额尔齐斯河左侧的阿克塔尔山［艾克塔格山］一带。至于与俄国之间，过去喀尔木克人认为应以自东面流来（在今鄂木斯克堡的地方）汇入鄂木河的额尔齐为界。喀尔木克人把鄂木河称为哈喇鄂木河，即黑鄂木河。河的位置在［北纬］54°50′以下。但是如今，他们提出应以上述纬度以南的大鄂毕河［为边界?］。还有一条［河］，他们也称为哈喇鄂木河，但俄国人称其为乌因河。这就是托木斯克县境内的伊尼亚河，此河的上游叫乌因河。［他们还要求?］此河以北的库兹涅次克城及其整个辖区。可以预料，准噶尔人不久还会以找到某些界标或界河为口实，要求［更］东的地区，因为尽管缺乏根据，但他们已经说过，克拉斯诺亚尔斯克城及其整个地区也都位于他们境内。”[30]

近代以来，无论中国还是西方欧洲国家，历史学的书写框架都是以民族国家为空间范围的。正如一个英国作家所说，“从最早的历史纪录以来，没有一桩伟大的事业能像上个世纪后半期鞑靼民族（指土尔扈特人——引者）跨越亚洲无垠的草原向东迁返那样轰动于世和

那样激动人心的了”。[31]乾隆三十六年（1771）土尔扈特部众三万三千余户、十六万九千余人历时八月长途跋涉从伏尔加草原东归天山以北的祖先故土，不仅在当时震惊世界，而且为后世留下广阔的想象、建构和演绎空间。历史被许多人言说，挽车贩缯之人在街谈巷议时谈古论今，文学家为抒怀煽情天马行空般自由戏说历史，高官政客为现实需要而古为今用。那么，我们作为职业的历史学者应该如何说话？盖立言与立身密切相关，我们对自己的话语方式的选择其实关乎自己的生存方式，否则便无存在的必要。在笔者看来，历史学家自身对土尔扈特东归的研究不能混同于一般的政治宣传和小说家言，钟国发《土尔扈特东归评议》一文实应引起我们的足够重视（但这并不意味着笔者完全同意其观点和赞同其分析问题的方法）[32]。尽管土尔扈特人当时的心灵自白方面的资料属于一片空白，但从各种侧面的文献的言说缝隙中仍然能够捕捉到被强势话语所遮蔽的某些微弱声音。

17世纪初，卫拉特蒙古在额尔齐斯河中、上游一带沿伊希姆河和鄂毕河游牧时，俄国塔拉地方当局以“不入俄国国籍，无权在俄国土地上游牧”为由，对和鄂尔勒克进行威胁，要求卫拉特蒙古人缴纳实物税，而卫拉特各部首领则明确回绝，理直气壮地声称“他们是游牧民族，不是定居的，想在哪里游牧，就在哪里游牧”。[33]既然以土尔扈特部为主的卫拉特蒙古当初西迁出于远离内讧漩涡而自立门户，在伏尔加河草原尽管与强大的沙俄逼处而不得不谦抑自牧，但“从来不曾有过一丝一毫臣属于俄国的想法”。诚如乾隆二十二年（1757）土尔扈特部贡使吹札布解释云，乃“附之，非降之也”。而众所共认其东归的一个原因即在于摆脱俄国政府对土尔扈特汗国内部的不断干预和控制，整个部落异口同声发出惊呼：“我们的子孙永远不当奴隶，让我们到太阳升起的地方去！”那么作为东归的主要领导人渥巴锡果如乾隆所说倾心“投诚向化”则颇不合乎逻辑。其筚路蓝缕、颠沛流离何苦来哉！何秋涛《朔方备乘》言：“土尔扈特之安居额济勒也，已一百数十年，可谓久矣。一旦弃其故土，不远数千里内投中国，非人情也，盖其外以归顺为名而内实欲窃据伊犁，此则情事之灼然无疑者”。[34]乾隆时椿园《西域闻见录》亦称渥巴锡之所以东归，乃因为认为伊犁“可以占据立业”，但来后迫于无奈，“计议七日，始定以投诚”。何秋涛、魏源、张穆、俞正燮、椿园等人的一致看法不能简单地视为偏见，土尔扈特东归后不久成书的佚名氏托忒文史籍《卡尔梅克诸汗简史》的叙述恰从一种卫拉特人内部的角度印证了上述记载。大旨谓：“舍楞不愿留在俄罗斯，而返回准噶尔。他对渥巴锡说：不久前我才从那里来，通向那里的道路和那里的肥沃土地我都熟悉，现在那里渺无人烟，如能平安返抵，你在那里就不受人辖，自主自立。”“渥巴锡想到这些，就同意采用策伯克道尔济和舍楞的提议，决定迁回。于是召集喇嘛、王公、宰桑，征求他们的意见，大家一致同意没有必要征求庶民的意见，因为自古以来卫拉特蒙古人就服从出身高贵的汗王的诏令。此外，卡尔梅克人向保护一切的佛祈祷，若能平安到达准噶尔，就可以生活在古老的同教、同语的蒙古同胞和决定今生来世幸福的崇拜之地、盛满宗教佛法神水的汪洋大海的西藏及赐大富于万民的圣人身边，居留在被仇敌斩尽杀绝的卫拉特故土。这自古以来就是祖先享福和受苦的家乡，是比额济勒草原更富饶美丽的准噶尔。每想到此，卡尔梅克人就深感欣慰。”[35]这段文字描述了土尔扈特人将故土作为理想王国的空间意象，不仅土尔扈特王公贵族以此进行动员和号召，而且普遍民众亦以此为支撑其东归的精神寄托。目前陆续公布和发表的满文档案复将清朝统治者与土尔扈特部王公之间隐秘的许多内情昭然于世。如乾隆在谕旨中即云：“前又有纳旺等从哈萨克返回具折奏称，阿布赉曾捉获渥巴锡属下头目人等，诱询得知：渥巴锡原先之议专为侵占伊犁而来等因。起初朕未全信，今观其贪心不足之情，足证雅兰丕勒、舍楞等所述言语，和恳求脱离渥巴锡远徙而居，全是赤诚之心。可知阿布赉之密告无误。渥巴锡此人同噶尔丹策零一样，企图独占伊犁，将各部归为己之村俗，其狡计叵测。故接连传谕舒赫德，不可让伊等安置一起。在伊等还未返回之前，将其游牧分散安置之。”[36]从这些档案和文献透露

出的信息，我们可以看出土尔扈特王公的东归立国思想与普遍民众追随东归心理动机并不能一概而论，清朝在土尔扈特部东归伊始一段时间比较恰当的安抚措施在某种程度上使普遍民众心目中的“异托邦”成为现实，渥巴锡等人立国故土的初衷和意识本无可厚非，其顺应大局接受清朝的怀柔与羁縻统治以保全属民安宁与和平的屈己性隐忍悲壮情怀尤足令人感喟不已。西方当代历史哲学家保罗·科利认为历史学家在叙事过程中必然展示一个情节，此情节通过调和事件在其中发生的存在状态（即“内时性”within－timenecs）与作为事件所参与的“历史性”（historicality）之指示物的状态，或者说过去对现在的影响力，从而“表征”着事件。当代学者从爱国主义立场对土尔扈特东归历史的叙事正是通过对客观事实的修辞重构以揭示其“历史性”，而土尔扈特人自己的声音恰在这种意象的建构中被删除了，以致神龙见首不见尾般真象莫测。

三

政权和国家的分裂包括新设分裂和派生分裂两种形式。前者指既存的统一政权从整体上裂变为两个以上的独立政权，而原统一政权消亡；后者指原来隶属于统一政权的局部区域脱离母体政权而取得独立地位。准噶尔汗国在被清朝统一之前处于一种分治状态，并未臣服于清朝。因此沿袭诸如《平定准噶尔方略》等清朝官方话语使用“平定叛乱”之类字眼似有必要慎之又慎。清朝统一准噶尔实乃取乱侮亡之举。及阿睦尔撒纳倒戈反清后，乾隆下令大开杀戒。谕曰：“大兵进剿，厄鲁特等自必畏罪投诚。如有前赴巴里坤者，即将伊等头目先行送赴京师，所属人众，亦随即移至内地。俟过巴里坤后，其应行剿戮者即行剿戮。所余妻子酌量分赏官兵，毋得稍出姑息。”[37]在清军犁庭扫穴的军事征服之后，历史上金戈铁马极一时之盛的准噶尔汗国荡然殆尽。

先是，阿睦尔撒纳在热河与乾隆帝相见时，乾隆帝宴赉逾格，健锐营的骑兵表演马术，万树园放烟火，一派情洽融融无间的景象，以此遂有宫廷画家郎世宁奉旨所绘《马技图》纪盛之作。然智谲志大而不肯屈居人下的阿睦尔撒纳和乾隆帝自始即各说各话，各吹各号，所谓要求进兵时用旧纛以便招降等或明确或婉转表达出其非归顺降服而系借兵杀回故土，并未将其自有的力图维护准噶尔独立的民族立场完全韬光隐晦，以致陪同觐见的清朝大臣出帐退下后为如此明显的“大逆不道”吓得股颤如筛。准噶尔汗国灭亡以后，作为被“平定”者的卫拉特人中的精英知识分子在著史过程中对自身历史的记忆与书写耐人寻味。据乌兰博士的研究，此前卫拉特人的现存史籍除《卡尔梅克诸汗简史》外均明确地写出了自己的姓名，有的还明确交代了自己的身世，如巴图尔乌巴什图门所著《四卫拉特史》，但此后的托忒文遗存史籍却一改过去的风格，多以匿名的形式撰写。以发现于外蒙古乌布苏省的佚名氏《四卫拉特历史》为例，从其内容可知作者当属于生活在准噶尔的18世纪下半叶卫拉特蒙古人，作者将准噶尔汗国历史分为三个时期，然后开始叙述准噶尔政权的灭亡预言，其中讲述的关于清、准关系几个传说尤寓深意。

传说之一：

> 准噶尔在由于善战而闻名的噶尔丹时代过去以后，各地的风水先生经过算卜后预言了准噶尔政权不会由于外部因素瓦解，而有可能届时从内部瓦解。
>
> 此后在巴图尔洪台吉（蒙古国学者认为是策旺阿拉布坦）时代，要为道场法会上为一千人熬粥的锅寻求四位杰出的人给佛僧掌勺。此灶最终由一位卫拉特十九岁的（力大强壮的）青年掌勺。此事上报汗后，汗让他留在了汗帐中。满洲汗派使者率领十五位大力士携带弓箭等重礼拜见了准噶尔汗。当大力士青年烧火时，汗拿起那弓箭（对他）下了谕旨：如果你能拉动此弓箭的话，就试试此弓箭。这位青年叩拜后，接过此弓拉断了此弓并把弓扔在了一边。此时，他的眼睛（由于过于受力）受到了些创伤，汗递给了他圣手绢让他擦汗。这位青年接过（手绢）擦拭完汗后压了眼睛，眼睛恢复了原状。汗说道：唉，可惜了此弓，怎么不小心拉

呢？使者们惊讶之极，羞愧难当。使者们回去禀报了说，“作为礼物奉送的弓箭让一个坐在那儿烧火的一个孩子拉断扔了。在路上孩子们都在玩比石，什么都无法靠近他们，政权非常强大。”

传说之二：

满洲汗给准噶尔汗送来礼物时，阿睦巴斯将军接受皇上的谕旨与五阿哥一齐来拜见准噶尔汗。

阿哥坐在了最后。（他们）送出礼物后说到：“我们的汗想从你们这儿的伊和汗得到三件东西。”

（准噶尔汗）说，“你们从我们这儿需要什么我们会毫不吝啬地送予。你们的汗想从我这儿得到的三件东西是什么。”

“博格达山、博尔塔拉河、桑德格宰桑中的一个。”

（准噶尔）汗下了谕旨：“我们会予以答复的”。先让他们出去等候。

桑德格宰桑解释道：“过去占卜师（预言道），当博尔塔拉河水倒流，布霍勒登宰桑的后代断嗣时，政权就会毁灭。不能毁了汗的基业……博格达山、博尔塔拉河两个都不能给，把布霍勒登的后代——我赐予他们吧，我会想办法回来的。”

汗说到：“片刻都不能离开你，给了水的话有可能把水引走，又怎么可能给他们博格达呢？”

（桑德格宰桑又说道）：“你们是如何看那位坐在最后的肤色白皙的男子的？所有的大臣都看着他的脸色行事，他很可能有背景。（我们）提出要他，（他们）肯定无法满足（我们）。届时您就可以说，你们说过可以要我们想要的，可是你们没有满足我们，你们那有脸面要我们的山川啊！”

汗答复说：“我们要那个孩子干什么呢？……”（他）对使者说：“把山给你们”。

使者们在返回的路途上，看见孩子们在玩比石，回去后对……汗上报道：

“赐给了我们博格达山，孩子们都在玩比石，（他们的）政权已经不稳了。”所以，派遣了五位将军率领的大军，一千个哈萨克车把（博格达）山从中山腰铲下，从博尔塔拉河水中又掬了水返回。得到博格达山以后为了回礼，派了占卜术师，来预测其政权何时灭亡。占卜术师预言道，“汗可以掌政六十年。”当占卜师费尽周折想知道汗的福气所在时，汗打了一个哈欠，（占卜师）发现舌根有一个小痔，“如果有享用不尽的福趾就在那里。汗在清醒时，其政权是无法动摇的”。预言完就回去了。

过了几年，桑德格宰桑弥留之际，汗派人询问（桑德格宰桑）有什么想法就说。（桑德格宰桑回话道）“没有听从活着的桑德格的话，将死的桑德格有什么话可说呢？”[38]

作者写作该书时准噶尔汗国已经灭亡，而作者却是以巫师预言的形式诠释准噶尔汗国瓦解的原因，这种预言本质上乃是对历史的反思。其次，大力士烧火青年拉断满洲汗使者率领十五位大力士抬来的弓箭及使者们回去的禀报，反映出准噶尔汗国兵力强大时期清王朝难以力取的现实。正如乌兰博士在论文中指出，“传说中的博格达山、博尔塔拉河等是有其象征意义的。虽然，他们无法移动山，但是他们铲了山的土，掬了博尔塔拉河的河水。这对于自古以来就崇尚自然，敬畏高山，崇奉博格达山的卫拉特蒙古人来讲，如同失去了灵魂。山、水代表着国土，是一个政权赖以生存的基本元素。对于一个政权来讲，失去了它们，就等于失去了政权，就是宣告了汗国的灭亡。”[39]在隐喻性表达的话语空间中，这一传说在乌兰博士看来可能是准噶尔汗国与清朝之间划界历史的一种折射未为无见。此外，该佚名氏《四卫拉特历史》在书中多处叙述了对阿睦尔撒纳神奇传说，这其实反映了准噶尔灭亡后卫拉特人民间对过去历史的伤逝和对未来希望的寄托。阿睦尔撒纳的功过是非固然有待史家月旦评骘，但他长期以来在蒙古牧民篝火之旁喃喃细语中和低沉徘徊的吟唱中被建构为与清朝官方异调的话语符号，清帝国大一统格局下少数民族草根社会汩汩流淌的心声值得我们侧耳

聆听。丹麦探险家亨宁·哈士纶（H. Haslund）在《蒙古的人和神》（Men and Gods in Mongolia）关于清末民初在土尔扈特蒙古中活跃一时的丹宾喇嘛有这样一段叙述文字："在牧民中早就流行着这样的说法：丹宾坚赞是伟大的阿睦尔萨纳的再度化身。在他们营地里悄悄地传说着预言，新战争的时刻已经来到了，那就是应该把部落集合起来，重建古代的卫拉特联盟。所有那些知道在统治亚洲原始喇嘛的预言力量的人都能推断丹宾坚赞必将成功。他被崇拜为神的勇士，大群野蛮的斗士很快就聚集在新首领的周围。"[40]在新疆至今仍有不少关于阿睦尔撒纳的传说及民歌传唱。

初，在准噶尔汗国内部纳木札尔与喇嘛达尔札为争夺汗位的过程中，小策零敦多布之子达什达瓦因支持纳木札尔而兵败被囚，其属下宰桑遂率部千余户于乾隆十五年（1750）内附清朝。1981年在昭苏县发现的原件现藏于中国历史博物馆的托忒文手抄本"祭地书"，经有关专家考证即为当时达什达瓦部在离开伊犁故地时的一份祭祀家乡山河的祭文，距今已有二百多年的历史，为我们透视清朝卫拉特人自身关于故土牧地的情感态度提供了一份弥足珍贵的文献资料。其文经新疆大学诺尔布先生翻译如下：

酹词：

我们在上供祭祀：请当代佛教师祖——释迦牟尼和十方一切佛爷，执行佛法的黄教师祖——宗喀巴父子，一切菩萨、护法神驾临我处。

我们在上供祭祀：请施行善德的玉皇和养育保护我们世世代代的祖先及我们这代的菩萨返临我处。

我们在上供祭祀：请守护河流、清泉、高山、峻岭的所有守护神，像阿尔泰山、额尔齐斯河、大和布克赛尔、博格达峰、伊犁、喀什崆吉斯（巩乃斯）、珠勒都斯，尤其是特克斯、库克乌苏、特烈克、莫依勒图赛汗托海、阿古牙斯河、察罕乌苏河、汗腾格里峰、莫苏尔河、额尔德图山、赛汗山、巴音郭勒河（现在苏联境内——译者）、达布逊淖尔（现在苏联境内——译者）、巴音祖尔肯（同上）、乌兰哈德（同上）、葛根哈尔库来（同上）、格登山、阿勒车河（中苏边境——译者）、哈尔盖图、哈那河、库克努尔根、伊克乌苏河、淖尔图、浩诺海、苏尔图、塔尔布吉、苏巴何力克、阿塔浩特尔海、牙马图、阿尔夏图、夏尔伯力（在特克斯——译者）、浩西库里、青格里河（即青海——译者）、宰尔才里克、哈尔塔拉、额敏、宰依尔、博尔塔拉、塔尔巴哈台、巴尔喀什湖、赛里木湖、图斯库里湖、铁尔图淖尔（伊赛克湖），这些地方和这些地方有关的所有河流、清泉、高山峻岭的守护神驾临我处。

我们祭祀佛祖和十方一切佛爷，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀执行佛法的黄教师祖宗喀巴文殊，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀一切菩萨，慧眼护法神，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀施行善德的一切神仙，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀养育保护我们世世代代的祖先及我们这代的神仙和圣主英明的象征墨尔根岱青、达西达瓦及卫拉特可汗王公的守护神，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀阿尔泰山、额尔齐斯河、大和布克赛尔、博格达峰、伊犁、喀什崆吉斯、珠勒都斯，僧格、僧格、僧格。

我们祭祀，尤其值得提出的特克斯、库克乌苏、特烈克、莫依勒图赛汗托海、阿古牙斯河、察罕乌苏河，僧格、僧格、僧格。

我们还祭祀汗腾格里峰、莫苏尔河、额尔德图河、巴音郭勒河、达布逊淖尔、巴音祖尔肯、乌兰哈德、塔尔图、葛根哈尔库来、阿勒本河、格登山、哈尔盖图淖尔、铁尔图淖尔，及这些地方有关的河流、清泉、高山峻岭，僧格、僧格、僧格。

请接受我们以纯洁的心情上供的祭品。

请你们原谅由往至今因我们愚蠢和无知所犯的过错。

请保佑我们的臣民更加繁荣众多。

请保佑我们消除一切疾病和恶魔所带来的灾难。

请保佑我们团结和睦。

请赐福予我们，将仇视我们的敌人踩在脚下。

请你们杜绝外界造成的损失。

请保佑我们经常不断地由外部受益。

请保佑你们世世代代与我们为友并共享幸福。

请保佑我们与周围各国仁爱相处。

清王朝统一蒙古诸部后实行盟旗制度和划定旗地等措施应该被视为蒙古社会内部和外部合力交相作用的产物，是在承继和沿续蒙古社会固有传统基础上“因俗而治”的剔弊改良。日本学者田山茂在《清代蒙古社会制度》一书云：“旗界的划定一般似乎认为始于清代，其实是沿袭旧有的习惯，氏族、爱马克、鄂托克等早就有以森林、山川、沼泽等互为边界的情况。”[41]传统观念认为游牧民族是逐水草而徙的“自然的奴隶”，土地权利归属似乎与之无法沾边搭界。但事实上蒙古人不仅在迁徙过程中选择牧场营地时在相邻关系的处理和权利公示标记方面具有一整套其来有自的习惯法，而且诸如《卫拉特法典》等对争夺边界、进入爱马克或和屯等行为的处罚规定亦都旨在明晰各部落领地界线以缓解社会纠纷。1678 年，噶尔丹执政后不久，就颁布了一项命令，目的在于严厉整顿汗国的行政秩序，巩固牧奴制关系，制止“盗窃”，不准属民在汗国土地上自由迁徙。命令规定：“每十帐派一人主管，主管者必严辖所属。凡有窃盗者，（十帐主管人）必上报。否则，断其双手，而其他（人）枷铁铐……总之，务须将在外旗游荡和混人之人集中起来，若未入鄂拓克，则令其迁入；若未入爱马克，亦令其迁入。”这个命令的另一条说：“凡应住在某鄂拓克里的人，若变更住处，则爱马克的主管须代其缴纳九头（牲口）。凡不从（爱马克）主管人管辖而擅离（原处）者，应罚缴九头牲口。凡将擅离鄂拓克或爱马克主人送回原处者，可从其（爱马克）主管人处得马一匹，并从余众处得到与（爱马克内的）帐篷数相等之牡绵羊”。[42]清朝实行盟旗制度和划定旗界实际上是顺应蒙古社会内部业已存在的历史发展趋向并进一步法制化。行为主义法学代表人物布莱克（Donald J. Black）受帕森斯结构主义社会学理论的影响将法律界定为政府的社会控制，认为法律的变化与组织性成正比。[43]清政府实行盟旗制度带有半官僚化的改革性质，与划定旗界之间具有相伴相随的关系。因为组织性的增强必须要求法律规制的细密化，其最初的诱因缘起于清蒙之间或蒙古内部之间的战争及由此导致的组织性增强趋向，其最终的目的乃在于加强社会控制以杜遏乱萌。正如日本学者冈洋树在《清对喀尔喀蒙古采取的旗盟制统治的过程——以牧地问题为中心》一文所言，“‘旗地’的划定是实行佐领制度的结果。蒙古的诺颜们在服属清朝以前，对与牧民休戚相关的似未发生变动的牧地进行了调整和分配，这当然是诺颜们对其属下的阿尔巴图所必然具有的权能。但是，由于佐领的编成，大部分旗民成为皇帝的阿尔巴图，因而就只能依靠皇帝的权威分配佐领中箭丁的牧地了，所谓‘钦定地界’意即在此。例如，即使由旗长即札萨克实际分配牧地，其行为也并非基于对自己的阿尔巴图的权能。牧地的实际分配是由皇帝任命的掌管佐领的札萨克基于皇帝的名义实行的，未授与札萨克职的闲散王公则没有这种权能。正因为这样，游牧地的变更只有依据皇帝的旨意才能得到确认。倘若佐领的箭丁是札萨克、诺颜的属民，那么其牧地（界）的变更也要委于札萨克、诺颜进行合议。不过，佐领的箭丁毕竟也是皇帝的阿尔巴图，而札萨克充其量也不过是其掌管者即官僚，因而札萨克个人当然无权分配牧地。总之，设定旗地的意义正在于蒙古的诺颜向满洲皇帝争夺牧地的分配权”。[44]清朝对蒙古诸部的内部控制和渗透并非一蹴而就，两者之间在非暴力的情形下实际上多由平权法律关系逐步演变为隶属法律关系。因此所谓钦定旗界空间栅格化制度的导入的确有时非一朝一夕所能达致。清朝对蒙古诸部越界游牧法律规定愈后愈严，处罚愈后愈重，亦正说明了这一点。以喀尔喀蒙古为例，康熙三十年（1691）多伦诺尔会盟被学术界公认为喀尔喀蒙古臣属清朝并设旗划界之始，然在当时与准噶尔交战

兵戈扰攘之际，自无暇对是时避处内蒙古的喀尔喀蒙古进行划定旗界的实地作业。尽管乾隆三十四年（1769）秋仲月初九日喀尔喀蒙古档案中有赛因诺颜部左翼右旗札萨克齐巴克多尔济呈文有“从内地（指内蒙古）到杭爱时，各牧地皆登录于理藩院”云云，但这估计属于形式上的备案而已。因此前与准部的战争状态尚未结束，喀尔喀牧地迁徙变动频繁，且清朝为了在对准战争中得到喀尔喀蒙古的协助，在牧地分配问题亦不能操之过急。即使准噶尔汗国灭亡后，喀尔喀牧地进入没有准噶尔意识的变动期，然各部围绕牧地扩张虽矛盾重重，清朝对此处理仍甚为谨慎持重。清政府派人到喀尔喀划分“钦定地界”已晚至乾隆四十五(1780)。《清实录》卷1117载，是年十月戊辰，“据博清额等奏，查喀尔喀四部落游牧，系将军成衮扎布面奉谕旨，是以开展游牧至于苏木边卡，请将开展地方，仍赏给扎萨克图汗部落，与迤东之赛因诺颜、土谢图汗二部，并酌定游牧界址，绘图进呈，该管各官应议处者，请旨议处”。此前喀尔喀牧地分配实质上是喀尔喀王公自己所为，而此后出台的《将军、参赞大臣、盟长、副将军办理事务章程》则将此权力收归于理藩院直辖，关于牧地划分的向下的法律（downwards law）由此随着组织性的增强而得到强化。

划定旗地在蒙古社会历史乃至整个东亚历史上具有至为深远的意义，对蒙古民族的疆域空间观念的变化具有深刻的影响。恰如陆亭林在1935年的一份调查报告中所言，“蒙藏游牧民族，除佛教徒住有固定之寺院外，均系依帐幕以为生，逐水草而居，但其各旗族于清初受有封土，定明界址，永久驻牧，嗣后虽有变更，亦须经政府划定疆界，不得侵越，故各旗族只能在本区以内游牧，而于邻近旗族之牧地，不能逾越，是由游牧而进于驻牧矣。故本文中称帐幕经济而不称游牧者，请示区别也”。[45]从严格意义说，清代蒙古社会的生产方式已不是纯粹的游牧经济，而是一种具有疆界限制的驻牧经济。这一变革的影响无论如何高度评价都不为过。学术界往往依照所谓“两点论”在肯定清朝划定旗地对于蒙古地区社会稳定的积极作用的同时，又批判该制度造成蒙古社会生态——文化系统封闭性的消极意义，认为这样使旗地成为旗民的生活圈，蒙古各旗民分别被固定在这种小天地内，不能再像以往处于大区域的流动中不断地接受到新的信息，最终在政治上或军事上都丧失了朝气，而甘居于被管束的秩序之中。这种观点在许多学术著作和论文中在所多见，笔者亦不否认其或许是一个真命题。但依笔者所见，没有任何一个学者提供出一条过硬的证据材料令人膺服其说，由于史料的付诸缺如，这种观点仍基本上属于有待检验的假说。再说，学术界的这种言说不客气地说带有书生式坐而论道的清淡色彩，笔者过去亦不免随俗为言附合此论，但如果我们设身处地仔细翻检研读历史上蒙古部为争夺牧地而兵连祸结的档案文献，如果我们目睹目前国内一些地区为争夺草场彼此武装冲突的血淋淋场景，我确信每个学者都会感受到心灵的震撼而收敛自己站着说话腰不痛的迂阔之见。所谓“当局者迷，旁观者清”的说法并非是不存在纰漏的绝对真理，作为旁观者往往不能深切体会置身场域之内的当事人的内心情感是不足为怪的，殆古语所言“宁为太平犬，无为离乱人”堪称醐醍妙论。在殊死争夺牧地的许多情形下，问题的关键并不是应否划界，而是能否成功地划定为争议双方所共同接受和遵从的界线。清朝大规模划定旗界的光辉成就实足彪炳史册而令后人敬钦叹服。此外，尽管现代学者往往将流动的现代性与游牧民族的流动性相类比，这固然有其道理，不过我们应该看到，游牧社会中的人群确实会在范围相当广阔的土地上四下漫游，但这些现象并没有改变共同在场的情境为承载互动的主要情境的事实，而且游牧社会在当时历史条件下不利于文献信息储存的特殊缺陷亦对其时空延伸构成制约性的瓶颈，其原始的地点漂泊不定与“非地域化”（dis - place）现代性不可同日而语，而呈弥散、流动状态的现代性恰具有源自农耕社会开始绽现的较为精细的时空分隔特征。若以为保持游牧社会畛域不分的低度纪律性时空乃维系蒙古民族奔放不羁的性格和生机勃勃的朝气于不坠的必要条件，则难免有胶柱鼓瑟之讥。

实行盟旗制度后蒙古人的地方状况在阿·

马·波兹德涅耶夫《蒙古及蒙古人》中的如下记载可以得窥一斑："当今朝廷划归呼和浩特土默特人居住的土地，据土默特人自己说，方圆有一千多里。北部与喀尔喀达尔罕贝勒旗土地交界；东北以岱沁察罕和朔、巴彦鄂博与四子王旗交界；东部与察哈尔镶蓝旗接壤；东南与察哈尔镶红旗及属宁远厅管辖的官地接壤；南至长城杀虎口；西南以黄河与鄂尔多斯旗交界；西与乌拉特东公旗毗连；西北部，在白浑格尔和克轴两山之间，则与茂明安旗接壤。更细地划分这些界线就困难得多了。土默特人把呼和浩特看作是自己地区的中心，这当然不是由于它的地理位置，而只是由于这个城市作为治理中心在行政上的意义。他们总是根据呼和浩特来计算所有分布在土默特地区的卡伦的远近距离，而且他们所有用来专门传送文件的和各级行政官吏因公出差所走的驿道也都是由呼和浩特开始。"[47]更为重要的，盟旗制度使蒙地国有观念逐步深入人心。

①此论文系教育部人文社会科学重点研究基地项目成果，项目批准号：05JJD770104

②此歌被后人称为《匈奴歌》。我国古代北方民族民歌经过汉译保存下来的仅有三首，分别是：匈奴的《匈奴歌》、慕容鲜卑的《阿干之歌》和鲜卑的《敕勒歌》。

③《征准噶尔记》，见《小方壶斋舆地丛抄》第二帙，第23页。

④符拉基米尔佐夫：《蒙古的社会制度》，刘荣焌译，北京，1987年，第43页。

⑤符拉基米尔佐夫认为，蒙古语"鄂托克"的语源来自公元后一千年间分布在中亚的伊朗语系的栗特语otavs（国土、地域之意）一词，在蒙古，"鄂托克"作为"代替氏族"（clan）和千户出现的地缘组织是在15世纪以后。古蒙古文努图克（nutuy）和鄂托克（otoy）两词拼法和读音都不易区别。Otoy一词的来源和意义及otoy与nutay的关系尚有待深入探讨。达力札布先生在《明代蒙古社会组织新探》中认为符拉基米尔佐夫将爱马克和鄂托克释为血缘组织和地缘组织于史不符。

⑥伊·亚·兹拉特金：《准噶尔汗国史》，马曼丽译，北京，1980年，第371页。

⑦P. S. Pallas, Sammlungen histerischer Nachrithen Uber die mongolischen Volkerschaften in einem ausfuhrlichen Auszugen. S152－193.

⑧Paul Pelliot, Notes Critieues d' Histoire Kalmouke, Pairs, 1960; P20.

⑨参见金峰：《再论兀良哈部落的变迁》，载《新疆师范大学学报》哲学社会科学版1990年第2期。笔者就此专门求教金峰教授，在此特致谢忱。阿尔丁夫先生近几年致力于北方民族空间方位研究，参考了金峰教授的研究成果，但认为左转说不正确，因为按照逆时针方向移动，乃谓之左转或左旋，而蒙古人古代方位观念较诸现在恰好落后了一个方位即90°。因此他认为中国北方民族和世界上其他民族一样，从无空间方位观念到逐步认识日出和日落的二方位空间观念，又在二方位空间观念即日出方位和日落方位基础上，加上"日中"、"夜中"，从而构成了最古老的四方位空间观念。这种空间观念系以客体太阳为中心，依据太阳在一昼夜所行经的不同位置加以确定。汉族古代文献《周髀算经》云"日出为东，日中为南，日入为西，日没为北"，即此之谓。阿尔丁夫先生根据叶舒宪《中国神话哲学》一书的论述模式将以客体太阳为中心的四方观念称之为立体四方观念，以与形式上根据人的体位、居室和穹庐的门"东开向日"或南向而确定的平面四方观念相对应，并将平面的四方空间观念分为两种类型：A种类型和B种类型。其中，A种类型四方观念是根据东向者的体位确定的，前为东、后为西、左为北、右为南。公元8世纪上半叶的古突厥碑铭《阙特勤碑》中"前面（东面）到日出；右面（南面）到日中；后面（西面）到日落；左面（北面）到夜中，那里的人民全都臣属于我"云云，可谓明证。B种类型的四方观念则是根据南向者的体位确定的。按照这种方式确定的四方观念，同样是前为南、后为北、左为东、右为西，不过它已经将A种类型的四方观念，按照顺时针方向，各向前拨动90°。正因为如此，同今天人们所熟悉的四方观念已经完全相同了。阿尔丁夫先生认为，在由A种类型进入B种类型四方观念阶段后，蒙古人并未另创一套四方名称与之相适应，只是将前、后、右、左改称为南、北、西、东，具体称谓虽异，但就所使用的名词和所指方位而言却未作任何改变，故蒙古语中的emune和qoyina，baragun和Júgun均有前和南、后和北、右和西、左和东义。（参见阿尔丁夫《蒙古和其他北方民族文史论丛》第401－454页，内蒙古教育出版社2004年版）

⑩智贡巴·贡吉乎丹巴饶布杰：《安多政教史》，第41页，甘肃民族出版社，1982年藏文版。托忒文抄本《和鄂尔勒克历史》则记述称，时联军的主力和硕特为中路，绰罗斯为准噶尔（即左翼），而土尔扈特

为巴伦噶尔（即右翼），杜尔伯特与辉特部队殿后。

⑪⑯转引自：《卫拉特蒙古简史》（上册），新疆人民出版社1992年版，第6页；第88－89页。

⑫希都日古《论17世纪蒙古编年史所谓转轮的概念》，载《内蒙古社会科学》（汉文版）2002年第4期。

⑬沙·比拉：《蒙古史学关系史研究》，载《蒙古学资料与情报》，1987年第4期。

⑭转引自伊·亚·兹拉特金《准噶尔汗国史》，第96页。

⑮㊳㊴参见乌兰：《托忒文历史文献与卫拉特历史研究》（中国人民大学博士论文未刊稿），第53－72页；第73页；第74页。

⑰⑲《亲征平定朔漠方略》卷七。

⑱《清圣祖实录》卷一三七。

⑳苏联科学院远东研究所等编，《十七世纪俄中关系》，第二卷，北京，商务印书馆，1978年，第30页。

㉑加恩：《早期中俄关系史》，江载华译本，商务印书馆1961年版，第81页。

㉒伊·费·巴布科夫：《我在西西伯利亚服务的回忆》，1973年商务印书馆汉译本，第153页。

㉓《清世宗实录》卷一五四，第84页。

㉔《皇朝藩部要略》卷十二。

㉕高士奇《松亭行记》，见《小方壶斋舆地丛抄》。

㉖德国学者海西希（Water Heissig）原著、日本学者田中克彦译《モソラズの历史と文化》一书称此图系策妄阿拉布坦所绘，恐系噶尔丹策零之误。因雷纳特离开准噶尔时在雍正十一年（1733），此时期准噶尔统治者为噶尔丹策零。

㉗巴德利用“R图”指称雷纳特本人翻译的雷纳特1号图的瑞典文本，用“B图”指称在林彻平市发现本塞尔基尔纳主教（Bishop Eric Benzlestierna）收藏一幅R图摹本。

㉘ John F. Baddeley, Russia, Mongolia, China, Vol. 1, P. clxviii, The Macmillan Company, 1919。

㉙同上 P. clxxviii。

㉚ John F. Baddeley, Russia, Mongolia, China, Vol. 1, P. clxxxiii, The Macmillan Company, 1919。

㉛ Tnomas De Qvincey, Revolt of the Tartars , London, 1898, P. 1。

㉜ 参见《卫拉特史论文集》，内蒙古师大学报哲社版，1990年第3期专号，第159－172页。

㉝兹拉特金：《准噶尔汗国史》，第133页。

㉞何秋涛：《朔方备乘》卷三八，《土尔扈特归附始末》。

㉟佚名氏《卡尔梅克诸汗简史》（托忒文），见《卫拉特历史文献》，新疆人民出版社1987年，转引自乌兰《托忒文历史文献与卫拉特历史研究》（中国人民大学博士论文未刊稿），第62－63页。

㊱《满文土尔扈特档案译编》，民族出版社1988年版，第174页。

㊲《清高宗实录》，卷五三五，乾隆二十二年三月辛亥。

㊵H. Haslund, Men and Gods in Mongolia. cp142。

㊶田山茂《清代蒙古社会制度》，潘世宪译，商务印书馆1981年版，第167页。

㊷转引自兹拉特金《准噶尔汗国史》第251页。

㊸Donald J. Black, The Behavior of Law, P86, Academic Press, Inc. , 1976。

㊹冈洋树《清对喀尔喀蒙古采取的旗盟制统治的过程——以牧地问题为中心》，载《史学杂志》1978；2－17页。

㊺陆亭林：《青海省帐幕经济与农村经济之研究》，第20612－20613页，见萧铮主编：“民国二十年代中国大陆土地问题资料”丛书第41辑，台湾成文出版社1977年版。

㊻阿·马·波兹德涅耶夫《蒙古及蒙古人》，内蒙古人民出版社1983年版，第二卷第151－152页。